

ثنائية بعض القصائد القديمة

فضل بن عمار العماري

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة
العربية السعودية

(ورد بتاريخ ٢٥/١٠/١٤١١هـ، وقُبل للنشر بتاريخ ١٧/٥/١٤١٢هـ)

ملخص البحث. ذهب البهيتي إلى افتراض أن بائية امرئ القيس قيلت على دفعتين، ضمهما الشاعر فيما بعد في قصيدة واحدة. وكان سبق لظه حسين أن قال: إن قصيدة سويد بن أبي كاهل قيلت كذلك على دفعتين. ثم جاء باحثون آخرون فتابعوهما في مثل هذا الافتراض. فقال محمد سعيد جرادة بانقسام لامية امرئ القيس بن عابس الكندي. وقال النعمان القاضي بانقسام مجموعة من القصائد الطويلة التي قيلت زمن الفتوح. ومن أشهرها مطولة عبدة بن الطبيب اللامية ونونية عمرو بن معد يكرب ولامية ربعة بن مقروم الضبي.

والحق أن بعض القدماء قال بمثل هذا الرأي في مثل همزية حسان بن ثابت رضي الله عنه، التي يذهب بعض المحدثين إلى متابعة رأي أولئك فيها، أو إلى اعتبارها وحدة واحدة، أو القول إن ذلك الجزء منحول.

وعند النظر في الأدلة التي عرضها كل أولئك تبين أنها أدلة ظنية، بل تعسفية أحياناً، تجاهلت حتى الأسانيد القديمة الواضحة حولها، فبائية امرئ القيس ذات بناء واحد، وعينية سويد أجمع النقاد الأوائل على أنها «سمط» من الجاهلية، ولامية امرئ القيس بن عابس الكندي قيلت زمن عثمان رضي الله عنه،

وهمزية حسان لا تتناقض في مبناها، ولامية عبدة نص القدماء على إسلاميتها، وبقية القصائد متسقة معنى ومبنى .

وهكذا يصل البحث إلى توجيه تلك الآراء من الناحيتين التاريخية والفنية، ويصل إلى نتائج في مسائل بقيت معلقة .

مدخل

مازال الشعر الجاهلي ميداناً فسيحاً للدراسة والبحث، خاصة بعد أن هدأت تلك الصيحات المنفصلة والمفتعلة التي أثّرت حول صحته منذ زمن ليس بالقصير. ومازال كثير من الآراء والتوجهات التي كانت من نتائج تلك الحركة يحتاج إلى معاودة نظر وتدقيق لغرلة الأحكام المتسرعة، واستبعاد الاقتراحات الخاطئة، ثم استنقاذ ما أمكن مما كان ردة فعل لهذا الاتجاه أو ذاك .

ولا شك أن الأجيال السابقة فتحت الطريق للأجيال اللاحقة، على الرغم من التعثرات التي صاحبته، فتكونت لدينا مادة متراكمة فيها الغث والسمين، ولكنها مادة أصبحت دعامة من دعائم البحث العلمي المعاصر.

وانطلاقاً من هذه الرؤية المحددة، فإن تلمس عينة من العينات التي وقعت عليها الأحكام السابقة، وتبسيط الأضواء عليها من أجل دفع حركة النقد العلمي قدماً في مجال دراسة الأدب الجاهلي، يشكل هنا خطوة من الخطوات التي يود هذا البحث أن يسلكها. وستتناول هنا بعض القصائد الجاهلية التي ذهبت فيها الآراء مذاهب شتى، حتى وصلت إلى حد القلق والاضطراب، على الرغم من أن التركيز العلمي والتدقيق الفني قد يوصلان إلى نتائج ذات أسس صلبة.

ولعل أهم تلك الآراء هو القول بشئانية هذه القصائد وإن قصيدة منها قيلت في فترة ما ثم جاء الشاعر فعاود النظم وأكمل قصيدته تلك أو جمع بينها وبين قصيدة أخرى تتفق معها في الوزن والقافية وربما الهدف، فوقع إيلينا قصائد منظومة في سلك واحد ولكنها في

حقيقتها ليست كذلك . ولكن لهذا البحث منحى آخر سوف نراه عند استقصاء هذه القصائد قصيدة قصيدة حسب الترتيب التاريخي الذي نراه .^(١)

مع التنبيه إلى أن ما نثيره هنا يتناول تجزئة القصيدة الواحدة إلى جزئين ، ولم نتعرض إلى احتمال مسألة التداخل والاختلاط ، إذ هي مسألة خارج نطاق هذا البحث . ولم يختلف الباحثون حول هذه النقطة ، فهم مجمعون على اعتبار كل تلك القصائد وحدة واحدة إلا أنهم قالوا بشائيتها . ولذا استند هذا البحث إلى المسلمات التاريخية والخصائص الموضوعية التي تدفع إلى الحكم على أية قصيدة من هذه القصائد بحسب مسارها نفسه .

الأولى : قصيدة امرئ القيس البائية

مطلعها :

خَلِيلِيَّ مَرًّا بِي عَلَى أُمِّ جُنْدُبٍ لِأَقْضِي لُبَانَاتِ الْفُؤَادِ الْمُعَذَّبِ^(٢)

رأي حول القصيدة

يقول البهيتي عن أبياتها التالية :

وَقُلْنَا لِفَتَيَانِ كِرَامٍ أَلَا أَنْزِلُوا وَأَوْتَادُهُ مَادِيَّةٌ وَعِمَادُهُ
فَلَمَّا دَخَلْنَاهُ أَضْفَنَّا ظُهُورَنَا كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خَبَائِنَا
نَمْشُ بِأَعْرَافِ الْجِيَادِ أَكْفَنَا إِلَى كُلِّ حَارِيٍّ جَدِيدٍ مُشْطَبِ
وَأَرْحَلْنَا الْجَزْعَ الَّذِي لَمْ يُثَقَّبِ إِذَا نَحْنُ قُمْنَا عَنْ شِوَاءِ مُهْضَبِ

وهي أبيات تبرا من القصيدة ، فهي أشبه بأن تكون وصفاً لتلك الفترات الحرجة التي

(١) حسن السندوي ، شرح ديوان امرئ القيس ، ط ٤ (القاهرة : مطبعة الاستقامة ، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٩م) ، ص ٣٤٢-٣٤٥ .

(٢) ديوان امرئ القيس ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (القاهرة : مطبعة دار المعارف ، ١٩٥٨م) ، ص ٥٥-٤١ .

عاشها امرؤ القيس بين برائن الموت يداعبه ويطلبه، لما كان ينتقل من مكان إلى مكان بين قبائل يفرقها الخلاف، وبين أنصار له وأعداء عليه لا يعرف في أيها يقع، في رحلته تلك الرهيبة إلى بيزنطة مستنجدًا بقيصر حليف أبيه. فهو أبدًا على أهبة للقاء العدو لا يعيش في خيام كتلك التي يعيش فيها الناس إذا سالتهم الحياة وسالموها، وأمنتهم وأمنوها. وإنما هم في خيمة أوتادها حراب ماذية، وعمادها رماح ردينية لم تخلع عنها أستنها، حتى إذا لحقته المفاجأة وجد فيها عونًا ومد بها إلى عدوه يدا. فإذا هو أوى إلى خيمته تلك، وليست خيمة، وإنما هي فضل ثوب قد مدوا له أطنابا، جعل ظهره إلى سيفه الحديد ذي الشطب. وهو إنما أوى إلى ذلك البيت في ظلمة الليل المخوف، فهو متوجس أبدًا، لا يغمض جفنه يرقب ما حول خيمته فيرى عيون الوحش تطل عليه من خلال الظلمة، تلتمع في دجاها كأنها الجزع الذي لم يثقب.

وعلى هذا الأساس يفترض البهيتي — كما سيفعل مع قصيدة سويد — فرضين هما:

- إما أنها ليست من هذه القصيدة إطلاقًا، وإنما هي من قصيدة أخرى تتفق معها في الوزن والقافية.

- وإما أنها منها ولكن الأبيات الأخرى التي تهيء للانتقال إلى الجو الذي يعيش فيه صاحب هذه الأبيات قد ضاعت. فالقصيدة على كل حال «إما مضطربة بغيرها، وإما منقوصة من أصلها»^(٣).

مناقشة هذا الرأي

لو اقتصر البهيتي على الافتراض الأول، أي إن هذه الأبيات تداخلت مع أبيات أخرى لقصيدة مشابهة لها وزنًا وقافية، لما كان في الأمر ثمة اختلاف. ولكنه طرح الفرض الآخر الذي يزعم أنها قد تكون منها، ولكنها غير ملائمة معها، «فالقصيدة إما مضطربة بغيرها، وإما منقوصة من أصلها» ثم هو يعلل لهذا الغرض بتعليل من داخل النص

(٣) محمد نجيب البهيتي، تاريخ الشعر العربي، ط ٣ (بيروت: مطبعة كونسروغرافير،

نفسه، على ضوء علاقته بأبيات القصيدة الأخرى، أي إنها جزءان منفصلان جُمع بينهما لظرف من الظروف.

واضح أن هذا الاستنتاج يفرض الأحكام فرضاً، ومحاول تثبيتها كيفما اتفق. فبغض النظر عن كون القصيدة صحيحة أو منحولة وعلاقة ذلك بقصة أم جندب والتنافس عليها مع علقمة الفحل، التي ربما وضعت للشرح والتفسير ولوجود علاقة ما، فالسؤال هو هل هذه الأبيات حقاً هي «أشبه بأن تكون وصفاً لتلك الفترات الحرجة التي عاشها امرؤ القيس بين برائث الموت...» الواضح جداً أن هذه الأبيات تعبر عن متعة واسترخاء، إنها فترة الصيد والقصص التي يجد فيها محبو هذه الهواية كل ملذة وسرور. ولكن البهيتي لا يعرف طبيعة الصحراء وطبيعة سكانها ولذلك فسر ذلك التفسير قوله:

وَقُلْنَا لِفَتَيَانِ كِرَامٍ أَلَا أَنْزِلُوا فَعَالُوا عَلَيْنَا فَضْلَ ثَوْبٍ مُطَنَّبٍ
وَأَوْتَادُهُ مَازِيَّةٌ وَعِمَادُهُ رُدَيْنِيَّةٌ فِيهَا أَسِنَّةٌ قَعُضِبِ

وإذا نظرنا إلى هذه الأبيات على أنها جزء منفصل عن القصيدة كما يحب البهيتي أن ننظر إليها، فكيف نطن أن الرجل كان خائفاً متوجساً الشر. وقد بنى له أصحابه خيمة مما خف حمله لديهم، وهذا أمر طبيعي في وضع مطاردة الصيد على ظهور الخيل. وقد وقع البهيتي في لبس كبير في فهم معنى البيت:

فَلَمَّا دَخَلْنَاهُ أَضَفْنَا ظُهُورَنَا إِلَى كُلِّ حَارِيٍّ جَدِيدٍ مُشَطَّبٍ
إذ فهم قوله «حَارِيٍّ جَدِيدٍ مُشَطَّبٍ» أنه يعني السيوف، وأنهم أسندوا ظهورهم إليها. على حين أن هذه الصفة هي للرحل ذي الكساء المخطط.^(٤) وربما جره إلى ذلك التصحيف في «جديد» إذ هي «حديد» إذ لم تكن الحيرة مشهورة بصناعة السيوف بل بصناعة الملابس. ولذا، فهذا وضع أمن واسترخاء دونها حراسة أو مراقبة، فهم أسندوا ظهورهم إليها بعد أن خلعوها عن ظهور رواحلهم. ويؤكد ذلك هذا الشعور بالارتياح لمنظر الحيوانات المفتولة

(٤) قال محمد أحمد بن عبد الباري الأهدل في الكواكب الدرية على متممة الأجرومية (بيروت: دار القلم،

١٩٨٦م)، أي أسندنا ظهورنا إلى كل رحل منسوب للحررة مخطط فيه طرائق، جـ ٢، ص ٦٣.

مشبها عينها لما فيها من السواد والبياض بالخرز، كما جعله غير مثقب لأن ذلك أصفى له وأتم لحسنه.

أليست هذه رحلة صيد مشهورة في الشعر القديم وملحوظة حتى وقتنا الحاضر في الصحراء عندما تشتد الحرارة وتتقد الرمضاء مع قلة الحمل والزاد. وهذا عبدة بن الطبيب في قصيدته اللامية ينقل لنا المنظر نفسه في قوله:

حَدَّ الظَّهِيرَةَ حَتَّى تَرَحَّلُوا أَضْلاً إِنَّ السَّقَاءَ لَهُ رَمٌّ وَتَبْلِيلٌ
لَمَّا وَرَدْنَا رَفَعْنَا ظِلَّ أَرْدِيَةٍ وَفَارَ بِاللَّحْمِ لِلْقَوْمِ الْمَرَاغِيلُ

النتيجة

وبهذا تكون الأبيات جزءاً طبيعياً من القصيدة ولا يحتمل كل ذلك التفسير الذي حاول أن يفسر النص عليه. والواضح أن هذا التفسير متقيد بالتفسير التاريخي الذي صاحب النص والذي يربط القصيدة بهروب امرئ القيس من المنذر بن ماء السماء ولجؤه إلى جبلي طيء: «أجا وسلمى».^(٥) بل إن هذا الربط التاريخي نفسه كان ناقصاً عند البهيتي، لأن الرواية تقول «فأجاروه»، فتزوج بها أم جندب. «فامرؤ القيس، إذن، لم يكن يعيش حياة قلق واضطراب، وإنما كان يعيش في حماية خارجية، وفي فترة أمن وراحة.

الثانية - مطولة سويد بن أبي كاهل

وفيهما يقول:

بَسَطْتُ رَابِعَةَ الْحَبْلِ لَنَا فَوَصَلْنَا الْحَبْلَ مِنْهَا مَا اتَّسَعَ^(٦)

(٥) ديوان امرئ القيس، ص ٤٠.

(٦) أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي، شرح الفضليات، تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة: مطبعة دار نهضة مصر، د. ت.)، ج ٢، ص ص ٧٠٠-٧٤٩؛ وانظر تحليل القصيدة: محمد مصطفى هدارة؛ دراسات ونصوص في الأدب العربي (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥م)، ص ص ١٤٩-١٥٦. وسويد شاعر مخضرم من بني يشكر بن وائل عاش شطراً كبيراً من عمره في الجاهلية وشطراً كبيراً في الإسلام فهو من المعمرين.

ثم يتغير اسم «رابعة» إلى «سلمى» في قوله :

فَدَعَانِي حُبُّ سَلْمَى بَعْدَمَا ذَهَبَ الْجِدَّةُ مِنِّي وَالرَّيْعُ
كما يتكرر الاسم نفسه في قوله :

كَمْ قَطَعْنَا دُونَ سَلْمَى مَهْمَهَا نَازِحَ الْغَوْرِ إِذَا أَلَّالُ لَعُ
ويصف الصحراء والناقة ويفتخر بقومه وبأخلاقهم وكرمهم . ويقول بعد ذلك ذاكرًا سلمى
أيضًا :

أَرْقُ الْعَيْنَ خَيَالٌ لَمْ يَدْعُ مِنْ سُلَيْمَى فُقُؤَادِي مُنْتَزَعُ
وجاء فيها أيضًا :

وَبِنَاءٍ لِلْمَعَالِي إِنَّمَا يَرْفَعُ اللَّهُ وَمَنْ شَاءَ وَضَعُ
نَعْمَ لِلَّهِ فِينَا رَبَّهَا وَصَنِيعُ اللَّهِ وَاللَّهُ صَنَعُ
قَدْ كَفَانِي اللَّهُ مَا فِي نَفْسِهِ وَمَتَى مَا يَكْفِ شَيْئًا لَا يَضَعُ
كما قال :

كَتَبَ الرَّحْمَنُ وَالْحَمْدُ لَهُ سَعَةَ الْأَخْلَاقِ فِينَا وَالضُّلَعُ

آراء حول القصيدة

١ - رأي البهيتي

ويرى محمد نجيب البهيتي في كتابه تاريخ الشعر العربي أن القصيدة قصيدتان تبدأ الأولى بالمطلع «بَسَطْتُ رَابِعَةً»، وقد قيلت في الجاهلية، وأن الثانية التي تبدأ بـ: «أَرْقُ الْعَيْنَ» قد قيلت في الإسلام، والدليل اختلاف أسماء المحبوبة، والبيت المصرع هذا. (٧)

٢ - رأي هدارة

يرى محمد مصطفى هدارة أن القصيدة قسمان أيضًا، فهو يضيف إلى رأي البهيتي السابق قوله : «كذلك وجود لفظ (الرحمن) في النصف الثاني من القصيدة — وهو ما نظنه

(٧) البهيتي. تاريخ الشعر، ص ١٠٢.

القسم الإسلامي — وعادة الشعراء الجاهليين أن يذكروا أحد لفظين: الله، أو الملك... (٨) ولعله اعتمد في ذلك على رأي مرغليوث في كون هذه اللفظة لفظة إسلامية. (٩)

مناقشة هذه الآراء

١ - الأبيات الثلاثة ذات المعاني الدينية

إذا نظرنا إلى هذه الأبيات من زاوية تأثير المجتمع والديانات المحيطة بالعرب قبل الإسلام فإنها تبدو معاني عادية جداً، وربما دخلها شيء من التعديل من قبل الرواة لتوافق المفهوم الإسلامي، وهي لا تؤثر في القصيدة بحيث تخرجها من جاهليتها، فمن الأشعار التي تنحو هذا المنحى قول لبيد:

وَكُلُّ امْرِئٍ يَوْمًا سَيَعْلَمُ سَعْيَهُ إِذَا كُشِفَتْ عِنْدَ الْإِلَهِ الْمَحَاصِلُ (١٠)
وقول المثقب العبدتي:

فَجَزَاهُ اللَّهُ مِنْ ذِي نِعْمَةٍ وَجَزَاهُ اللَّهُ إِنْ عَبْدٌ شَكَرُ (١١)
بل يمكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك، فنقول لعل هذه الأبيات من الأبيات التي أضافها الرواة إلى القصيدة.

ثم إن خاتمة قصيدة سويد لا تخرج عن طابع أية خاتمة لأية مطولة من المطولات

(٨) محمد مصطفى هدارة، دراسات في الأدب العربي (الإسكندرية: المطبعة الفنية، ١٩٨٥م)، ص ١٤٥-١٥١.

(٩) د. س. مرغليوث، أصول الشعر الجاهلي، ترجمة يحيى الجبوري، ط ٢ (بيروت: مطبعة الرسالة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص ٧٣؛ ولكن القط في الشعر الإسلامي والأموي (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٦م)، ص ٤٩-٥١، يرى أن القصيدة إسلامية.

(١٠) ديوان لبيد، تحقيق إحسان عباس (الكويت: مطبعة الحكومة، ١٩٦٢م)، ص ٢٥٧.

(١١) شعر المثقب العبدتي، تحقيق محمد حسن آل ياسين (بغداد: مطبعة المعارف، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م)، ص ١٨.

الجاهلية، فهو فيها يصف قتاله لأحد أعدائه وينتهي بوصف شيطان شعره. ولا نجد أي تأثير للدين الجديد في روح الأبيات من أولها إلى آخرها، باستثناء تلك الأبيات الثلاثة القلقة. فكيف تكون إسلامية ولم يداخلها روح إسلامي قط، إضافة إلى أن إحكام بنائها هو ذلك الإحكام الذي عرفناه جيداً عند شعراء ما قبل الإسلام وليس التركيب المعدل بعد ذلك.

٢ - تعدد أسماء المحبوبة

وعلى الرغم من أن القرائن الحالية تشير في معظمها إلى أن اسم المرأة ليس مقصوداً في حد ذاته، فقد يكون رمزاً لوضع ما، وقد يكون تعبيراً عن علاقة الرجل بالمرأة وأن هذه الأسماء ليست أسماء صاحباتها الحقيقيات، وهذا مشهود عليه في أغلب القصائد الجاهلية حيث ينتقل الشاعر من اسم أنثى إلى اسم أنثى أخرى، فإن «سلمى» كما لاحظنا لم تأت بعد البيت المصرع وإنما جاءت مرتين قبله. وهذه كلها تتداخل بحيث تصبح رابعة وسلمى امرأة واحدة يتحدث الشاعر إليها في نفس واحد، فهو يدور حولها مرة ومرات لأنه كما قال:

حَلَّ أَهْلِي حَيْثُ لَا أَطْلُبُهَا جَانِبَ الْحِصْنِ وَحَلَّتْ بِالْفَرَعِ

ولقد ناقض البهيتي نفسه حين قال عن الاختلاف بين أسماء وهند في قصيدة الحارث بن حلزة: «فظاهر الشعر أن الحارث ينسب بأسماء ومهند، وحقيقة الأمر ليس كذلك. وإنما أسماء هذه شخصية خيالية. . . وهند لقب جرى على بنات ملوك المناذرة. . . ولذلك نجد اسم هند يكاد يقع في شعر كل شاعر اتجه إلى ملوك المناذرة بمدح أو ذم.»^(١٢) وهكذا يذهب إلى أن كثيراً من أسماء النساء هي عبارة عن رموز حين يقول: «ومن بين أسماء النساء المستعملة في الغزل الجاهلي، أسماء تقليدية كثيرة ترجع إلى عهود قديمة، لا نكاد نعرف الآن شيئاً عن قصتها.»^(١٣) ومن ثم ألا يمكن أن نقول عن سلمى ورابعة مثل هذا القول، ثم لماذا ينطبق ذلك على معلقة الحارث ولا ينطبق على يتيمة سويد؟!

(١٢) البهيتي، تاريخ الشعر، ص ١٠٢.

(١٣) البهيتي، تاريخ الشعر، ص ١٠٢.

٣ - لفظ الجلالة «الرحمن»

يقول ابن دريد: «وقد سَمَّتِ العرب مرحومًا ورحيمًا لأنها صفتان، ولم تسم رحمان لأنه اسم لله تبارك وتعالى لا يدعى به غيره» ثم أورد قوله تعالى تأكيدًا على ذلك: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(١٤)، مما يعني أن اسم الرحمن كان معروفًا في الجاهلية ولكن لم يكن اسم علم كمرحوم أو رحيم، لأنه اختص باسم الله سبحانه وتعالى. وقد كان باليامة رجل يسمى الرحمن^(١٥) ولعل ذلك صفة له، ولهذا كان البستان الذي لمسيلمة يسمى «حديقة الرحمن». ^(١٦)

وعلى العموم فقد ورد لفظ الجلالة هذا في الشعر الجاهلي الموثق مثل قول المثقب العبدى:

لَحَا الرَّحْمَنُ أَقْوَامًا أَضَاعُوا عَلَى الْوَعَوَاعِ أَفْرَاسِي وَعَيْسِي^(١٧)
وَقَالَ بُلْعَاءُ بْنُ قَيْسِ الْكِنَانِي:
وَلَا جَعَلَ الرَّحْمَنُ بَيْتَكَ فِي الدُّرَا بِأَجْيَادِ غَرْبِي الصِّفَا وَالْمَحْطَمِ^(١٨)

هذا من الناحية النظرية الصرفية. وقد أثبتت الحفريات الحديثة أن هذه اللفظة موجودة قبل الإسلام، فقد جاء في أحد النقوش المؤرخة فيما بين ٤٤٩/٤٥٥ م، حين تعرض سد مأرب للتصدع: «... سصقل (٢) السد بالجدار (بعود) في عام واحد،

(١٤) أبو بكر محمد الحسن بن دريد، *جمهرة اللغة* (بغداد: مطبعة المثنى «بالأوفست»)، ج ٢، (حرم).

(١٥) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ط ٣ (القاهرة: دار الكتاب

العربي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، مج ٥، ج ١٠، ص ٣٤٢-٣٤٣.

(١٦) ابن منظور، *لسان العرب* (بيروت: دار صادر، د. ت. ح)، ح ٢.

(١٧) الزبيدي، *تاج العروس* (بيروت: دار صادر، د. ت. ح)، وعوع.

(١٨) الزبيدي، *التاج*، جيد؛ وانظر نقاش فخر الدين قباوة، سلامة بن جندل (حلب: المكتبة العربية،

١٣٨٧هـ/١٩٦٨م)، ص ١٣٢-١٣٧، لورود اسم الرحمن في الجاهلية وفي القرآن الكريم؛

وكذلك نقاش عبدالعزيز المانع، «قصيدة الأعشى الإسلاميتان»، *مجلة كلية اللغة العربية*، جامعة

أم القرى، م ٢، ع ٢٤ (١٤٠٤/١٤٠٥هـ)، ص ٩١-٩٢.

بنصروعون سيدهم الرحمن بعل السماء والأرض . . .»^(١٩) كما جاء في نقش متأخر لأحد الحكام اليمنيين اليهود «صاغ و سطر وقدم باسم الرحمن .»^(٢٠) وهو إضافة إلى ذلك اسم لإله جنوبي قديم . هو في السبئية (رحمن ان) بمعنى سيد السموات والأرض .^(٢١)

كما تجدر الملاحظة هنا إلى أنه ليس من الضروري أن يشيع اسم «الرحمن» في الشعر الجاهلي، إذ إنه اسم لأحد الآلهة في الجزيرة العربية، وليس اسماً عاماً لها، ولم يقتصر الجاهليون على عبادة معبود واحد فقد كانت آلهتهم كثيرة . ولعل في تلك الإشارات السابقة دليلاً كافياً على وجود ذلك الاسم على الأقل .

ويلاحظ أن اليهود كانوا يقولون إن اسم «الرحمن» يرد كثيراً في التوراة، فقد قالوا :
(مالنا لا نسمع في القرآن اسماً هو في التوراة كثير: يعنون: «الرحمن .»)^(٢٢)

أما كون الرسول ﷺ قد غيّر اسم عبد عمرو بن عوف أو عبد الحارث بن عوف^(٢٣) أو عبد الكعبة بن عوف إلى الرحمن،^(٢٤) وعبد كلال بن سمرة إلى عبد الرحمن،^(٢٥) ومخشي بن

(١٩) محمد عبدالقادر بافقيه، تاريخ اليمن القديم (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م)، ص ١٥٣ .

(٢٠) بافقيه، تاريخ اليمن، ص ١٥٦؛ وانظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٠م)، ج ٦، ص ٣٧-٤١ .

(٢١) ديتلف نيلسون، التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسنين علي (القاهرة: لجنة البيان العربي، ١٩٥٨م)، ص ٣٤٢-٣٤٣؛ وانظر كذلك: ص ١٠٨، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٢، ٢١٢ .

(٢٢) القرطبي، الجامع، م ٥٠، ج ١٠، ص ٣٤٢-٣٤٣؛ وانظر: ج ١، ص ٩٦-١٠٤؛ ج ١٠، ص ٣٤٢-٣٧٦ .

(٢٣) ابن قتيبة، المعارف، تصحيح محمد إسماعيل الضاوي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م)، ص ١٠٣ .

(٢٤) الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ج ١، ص ٦٩ .

(٢٥) ابن قتيبة، المعارف، ص ١٣٢ .

حمير إلى عبدالرحمن،^(٢٦) فهذا لا يعني إلا أن الرسول ﷺ قد وجد أن الثاني يجعل الاسم إسلامياً، كما غير صلى الله عليه وسلم اسم زيد الخيل إلى زيد الخير،^(٢٧) والحباب بن عبدالله بن أبي إلى عبدالله بن عبدالله بن أبي،^(٢٨) وبجير بن أبي ربيعة المخزومي إلى عبدالله،^(٢٩) وطلحة بن عبيدالله إلى طلحة الخير وطلحة الجود.^(٣٠) وذلك على الرغم من أن الاسم «عبدالرحمن» كان معروفاً أيضاً في الجاهلية، فمن ذلك عبدالرحمن بن عتّارة بن عامر بن ليث بن عبد مناة، فقد قيل إنه أول من سُمّي في الجاهلية بهذا الاسم.^(٣١) وهناك أيضاً عبدالرحمن بن مازن بن الدول بن سعد مناة بن غامد وهو جاهلي قديم،^(٣٢) وكذلك عبدالرحمن بن جمانة المحاربي وهو جاهلي أيضاً.^(٣٣)

وتدور قصيدة سويد حول الفخر الذاتي بالقوة والرجولة توضيحاً لقوله عندما تركته محبوبته في بيته السابق «وتحطيت إليها من عدا...» والفخر أحد الموضوعات التي شغلت

(٢٦) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط ٣ (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩١هـ/١٩٧١م)، ج ٤، ص ١٦٩. ومن الأسماء التي غيرها ﷺ إلى عبدالرحمن عبدالكعبة بن العوام بن خويلد إلى عبدالرحمن؛ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبدالسلام محمد هارون (القاهرة: دار المعارف، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م)، ص ١٢١.

(٢٧) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ط ٣ (بيروت: دار الثقافة، ١٩٧٥م)، ج ٧، ص ١٧٢.

(٢٨) الذهبي، سيرة أعلام النبلاء، ج ١، ص ٣٢٢.

(٢٩) الذهبي، المشتبه في الرجال: أسماؤهم وأنسابهم، تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٦١م)، ج ١، ص ٤٦. ومن الأسماء التي غيرها الرسول ﷺ: بني زينة إلى بني رشة، اللسان: رشة؛ عبدالعزيز بن معاوية إلى عبدالعزيز، الزبيدي، التاج: عثم؛ عبداهجرج إلى عبدالله، الزبيدي، التاج: مدن؛ بنو نهم إلى بني عبدالله، الزبيدي، التاج: نهم. وقد أراد ﷺ أن يغير اسم حزن بن أبي وهب المخزومي إلى سهل فأبى، الزبيدي، التاج: حزن.

(٣٠) ابن منظور، اللسان: طلع.

(٣١) ابن حزم، جمهرة قبائل العرب، ص ١٨٢.

(٣٢) ابن حزم، جمهرة، ص ٣٧٨.

(٣٣) الزبيدي، التاج: حرم.

حيزاً كبيراً من الشعر الجاهلي، وهي صدى لحالة نفسية خاصة مر بها أثارت دوافع فخره كما في قوله في صراعه مع عدوه:

خَرَجْتُ عَنْ بُغْضَةٍ بَيْنَةٍ فِي شَبَابِ الدَّهْرِ وَالْدَّهْرُ جَذَعٌ

فهو يريد أن يقول: إن خصومي له كانت بسبب عداوة قديمة بيننا. وتكون القصيدة بذلك ذات دافع واحد هو إثارة تلك العداوة القديمة وتحريكها، وقد وحد الموضوع القصيدة كلها في كينونة واحدة.

وبعد، فالحقيقة التي غابت عن بال الكثيرين ممن تناولوا هذه القضية هي أن هذا النوع من الشعر لا يعكس بأية حال من الأحوال عقلية رجل أثرت فيه السنون وأنهكت التجارب، بل يعكس نضجاً فنياً من ناحية، كما يعكس رجولة فنية مازالت تحتفظ بروح الشباب وصلابته. ولو أن قائل أي جزء منه باستثناء ما أشرنا إليه، قد قاله في الإسلام لجاء شعراً أقرب إلى العقل والحكمة حتى لو لم يكن قد تأثر حقاً بالإسلام، وليس هذا الشعر المقبل على الدنيا المنغمس في لذاتها. ومن ثم فلعل هذا الاستنتاج يقودنا إلى القول بجاهلية قصيدة سويد. فإضافة إلى شهرتها «ب» «اليتيمة»، فإن الأصمعي يشير إلى ما يفهم منه أن القصيدة جاهلية، إذ يعلل سبب تفضيلها عند العرب وتقديمها بأنه يعود إلى ما اشتملت عليه من الأمثال. «ومن أجل ذلك كانت القصيدة معدودة من حكمها.»^(٣٤) كما كانت مثلما يقول ابن أبي طاهر طيفور، من بين القصائد التي كان يصلح بها في الجاهلية،^(٣٥) بل عدت كما يقول أيضاً من ضمن أربع قصائد جمع فيها العرب «النسب والصفات غيرهن.»^(٣٦) ويدعم هذه الأقوال ما ذكره الخالديان من أنها «من أجود أشعار الجاهلية، بل هي مقدمة في قصائدهم.»^(٣٧)

(٣٤) الأصفهاني، الأغاني، ج٣، ص ١٠١.

(٣٥) أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيفور، المنشور والمنظوم، تحقيق محسن غياض (بيروت: دار تراث عويدات، ١٩٧٧م)، ص ٣٩.

(٣٦) طيفور، المنشور، ص ٤.

(٣٧) أبو بكر محمد وأبو عثمان سعيد ابنا هاشم الخالديان، كتاب الأشباه والنظائر، تحقيق السيد محمد يوسف (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥م)، ج ٢، ص ١٧٧.

ولقد وجدنا من القدماء من أهل البصيرة بالشعر من يقرن قصيدة سويد الفنية هذه بمعلقة الحارث بن حلزة، بل بمعلقة عمرو بن كلثوم كذلك، وذلك على أساس أنه مثلها من ذوي الواحدة ومن الشعراء المقلين. (٣٨) فهل انطبقت التسمية على جزء منها فقط، أم عليها كلها مثل غيرها؟

وعلى العموم فقد رأينا أن فكرة الطيف تعاود الظهور مرتين: مرة مع رابعة في: هَيَّجَ الشُّوقَ خَيَالُ زَائِرٍ مِنْ حَبِيبٍ خَفِرَ فِيهِ قَدْعٌ ومرة مع سلمى في قوله:

لَا الْأَقِيهَا وَقَلْبِي عِنْدَهَا غَيْرَ إِلْمَامٍ إِذَا أَلَالَ سَطَعَ
ومن هنا فقد وَحَدَ الطيف بين رابعة وسلمى في القصيدة لأنها في واقع الأمر متوحدة في ذهنه هو. وبما أن القصيدة كانت معروفة في الجاهلية بـ «التيمة»، (٣٩) ولم يقل أحد منهم إنها قسيان، فهي إذن قصيدة واحدة، لأن نَفْسَهَا واحد، ولأن قَالِبَهَا واحد، ولأن إِطَارَهَا واحد، مع ملاحظة بأن استعمال أكثر من اسم لمحوبة واحدة، أمر لاحظته القدماء في الشعر القديم ولم يثر عندهم أدنى ريبة. يقول أبو العلاء على لسان المرقش الأكبر — وهو شاعر من قدامى الشعراء — لتحفظه في إيراد اسم هند بدلاً من أسماء التي اشتهر بحبها في قوله:

تَحَيَّرْتُ مِنْ نَعْمَانَ عُوْدَ أَرَاكِيهِ هِنْدٍ، وَلَكِنْ مَنْ يُبَلِّغُهُ هِنْدَا

«لعلك تنكر أنها في هند، وأن صاحبتني أسماء، فلا تنفر من ذلك، فقد ينتقل المشبب من الاسم، ويكون في بعض عمره مستهتراً بشخص من الناس، ثم ينصرف إلى شخص آخر ألا تسمع إلى قوله:

سَفَهُ تَذْكُرُهُ خُوَيْلَةَ بَعْدَمَا حَالَتْ ذُرَا نَجْرَانَ دُونَ لِقَائِهَا» (٤٠)

(٣٨) أبو علي الحسن بن رشيقي، العملة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٤ (بيروت: دار الجليل، ١٩٧٢م)، ج ١، ص ١٠٥.

(٣٩) الأصفهاني، الأغاني، ج ٣، ص ١٠١.

(٤٠) أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمن (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٠م)، ص ص ٣٥٦-٣٥٧.

وهذا لا يعني أن سويدًا نظم يومًا أبياتًا في رابعة، ثم انصرف بعد ذلك فنظم أبياتًا في سلمى، وإنما يعني — حسبما نفهمه — أنه نظم هذه المطولة مرة واحدة فاستعاد ذكرياته وذكر هذه وتلك ولذلك قال: «لعلك تنكر أنها في هند، وأن صاحبي أسماء، فلا تنفر من ذلك، فقد ينتقل المشبب من الاسم إلى الاسم.» وإذا جاز أن يكون ذلك في عدة قصائد مختلفة، فهو جائز أيضًا في القصيدة الواحدة.

وأخيرًا فقد تراجع هدارة عن رأيه ذاك حين كتب مرة ثانية في حماسة منه للرد على رأي مرغليوث السابق حول لفظة «الرحمن» بل تراجع كذلك حتى عن متابعتة لرأي البهيتي في انقسام القصيدة إلى قسمين، فقال عن احتجاج مرغليوث بورود الألفاظ الدينية في القصيدة الجاهلية:

كلما وجد مرغليوث اسم الله في بيت جاهلي . . . ضمه إلى شواهد التي يريد أن يستدل بها على صنع هذا الشعر بعد الإسلام. فإذا وجد اسم «الرحمن» بدلاً من الله في شعر جاهلي، أيقن أنه إسلامي . . .

ومثل هذه الشبهة أثرت حين استخدم سويد بن أبي كاهل اليشكري لفظ «الرحمن» بقوله في قصيدته اليتيمة:

كَتَبَ الرَّحْمَنُ وَالْحَمْدُ لَهُ سَعَةَ الْأَخْلَاقِ فِينَا وَالضَّلَعُ
فظن بعض الباحثين أنه كتب جزءًا من قصيدته — وفيها هذا البيت — بعد إسلامه.

ثم راح هدارة يورد الحجج في ورود هذا الاسم في الجاهلية.^(٤١)

بل إن طه حسين الذي فتح باب القول بثنائية القصيدة القديمة كان يحس بوحدة

(٤١) محمد مصطفى هدارة، الشعر العربي في العصر الجاهلي (العصافرة: مطبعة الدار الأندلسية،

١٩٧٨م)، ص ص ١٢٨-١٢٩.

قصيدة سويد بن أبي كاهل هذه، إذ يقول: «وسترى حين تقرأ القصيدة أن الشاعر كان يحسن بناء قصيدته فلا يضطرب فيها، ولا يختلط عليه الأمر، وإنّما يتصور الأغراض التي يريد أن يقول فيها الشعر، ثم يلائم بينها ملاءمة حسنة، ثم يتمثل قصيدته كما يتمثل المهندس صور البناء الذي يريد أن يقيمه ثم يندفع في إنشاد القصيدة فلا يكف حتى يتم ما كان يريد أن يقول.»^(٤٢)

ومع كل ما قلناه سابقاً فإن ملاحظة التصريح الداخلي للمقاطع ليست جديدة، إذ لاحظ القدماء ذلك في إطار إدراكهم لوحدة القصيدة وبنيتها. يقول قدامة: «إن الفحول المجيدين من الشعراء القدماء والمحدثين يتوخون ذلك ولا يكادون يعدلون عنه، وربما صرعوا أبياتاً أخرى من القصيدة بعد البيت الأول، وذلك يكون من اقتدار الشاعر وسعة بحره، وأكثر من كان يستعمل ذلك امرؤ القيس.^(٤٣) وبعد أن ضرب أمثلة من شعره^(٤٤) قال: «وقد سلك هذا السبيل غير امرئ القيس شعراء كثيرون.»^(٤٥) وضرب لذلك أمثلة من شعر أوس والمرقش الأصغر، وحسان بن ثابت، والشماخ، وعبيد بن الأبرص، والراعي.^(٤٦)

النتيجة

وإذن، فإنّه حسب موقف القدماء من «اليتيمة» وحسب المعطيات الأسلوبية فإنّ هذه القصيدة بناء واحد من أولها إلى آخرها، وهي لم تقل في الإسلام وإنّما في الجاهلية، وربّما دخلها شيء من الزيادة والتبديل وذلك شيء طبيعي في شعر تلك الفترة.

(٤٢) طه حسين، حديث الأربعاء (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢م)، ص ١٦٢-١٦٣.

(٤٣) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٣م)، ص ٥٦.

(٤٤) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٥١-٥٥.

(٤٥) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٥٥.

(٤٦) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٥٥-٥٨.

الثالثة : قصيدة حسان بن ثابت

مطلعها :

عَفْتُ ذَاتُ الْأَصَابِعِ فَالْجَوَاءُ إِلَى شَعَثَاءَ مَنْزِلُهَا خَوَاءُ^(٤٧)

رأي حول القصيدة

ذهب بعض القدماء إلى أن هذه القصيدة الشهيرة لحسان بن ثابت قيلت على جزأين : الجزء الأول في الجاهلية والجزء الآخر في الإسلام ، وذلك اعتماداً على الخبر التالي : « يروى أن حساناً مر بفتية يشربون الخمر في الإسلام فنهاهم ، فقالوا : والله لقد أردنا تركها فزينها لنا قولك : ونشرها فتركنا ملوكاً ، فقال : والله لقد قلتها في الجاهلية ، وما شربتها منذ أسلمت . » ويضيف التعليق : « وكذلك قيل إن بعض هذه القصيدة قاله في الجاهلية ، وقال آخرها في الإسلام . »^(٤٨)

مناقشة هذا الرأي

تبين دراسة القصيدة دراسة فنية أنها وحدة واحدة وأن مطلعها متسق فنياً مع بقية أجزائها ، كما يمكن إرجاع ذكر الخمر فيها إلى تغلب الطابع التقليدي على حسان في بدء الإسلام . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الخبر الذي اعتمد عليه في القول بكونها جزأين ، خبر يحمل في طياته الكثير من التناقض . فمن الواضح أن الرأي السابق قيل لتسويق ذكر الخمر ، وإلا فإن الخبر إذ يقول : « إن حساناً مر بفتية يشربون الخمر في الإسلام ، » يعني أن الخمر لم تكن محرمة ، فهم يشربونها علانية كما يحتمل ذلك الفعل « مر » ولكن يذكر أن القصيدة قيلت في فتح مكة ، أي في السنة الثامنة للهجرة وكان تحريم الخمر قد طبق تماماً . فنحن أمام وضعين : إما أن تكون القصيدة قد قيلت قبل تحريم الخمر وقبل فتح مكة بسنين ، وإما أنها

(٤٧) حسان بن ثابت ، ديوان حسان ، تحقيق وليد عرفات (لندن : سفي وأولاده المتحدة ، ١٩٧١م) ،

ج ١ ، ص ١٧-١٨ .

(٤٨) ديوان حسان ، ص ١٩ . ويذهب محمد خضر ، أدب صدر الإسلام ، ط ٢ (بيروت : دار الكتاب

العربي ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م) ، حاشية ٣ ، ص ٢٩٦ ، إلى أن القسم الأول إما منحول وإما من

إنشاد حسان في الجاهلية .

قيلت في فتح مكة، والخبر إذن مرفوض وهو الراجح. ومما يضعف الخبر أن التعليق الأخير يجعل ورود كون القصيدة واحدة أمراً محتملاً، لأنه قال «قيل»، أي إن هناك من كان يرى وحدتها.

وأهم من ذلك أن هذا القول الذي يرى أن القصيدة قيلت على مرحلتين، يجعل الشاعر مدرّكاً لنصفها الأول ثم يلجأ إلى تركيب النصف الثاني عليها فيما بعد، وهذا الوضع يجعل تفاعل الشاعر مع تجربته تفاعلاً ضعيفاً. وفي وضع مثل وضع حسان هذا تزداد المسألة صعوبة لأنه كان عليه أن يوفق بين الرؤية الإسلامية والرؤية الجاهلية، وبذلك ينحدر المستوى الفني للقصيدة كلها، وهذا مالا يمكن ملاحظته.

وتبعاً لهذه التناقضات يقول وليد عرفات: «تعليقات العدوي وابن هشام وغيرهما دليل على تنبه النقاد إلى شيء من التباين في أجزاء القصيدة، ولكنهم وجّهوا أكثر اهتمامهم إلى مناقضة المقدمة في الحمر لتعاليم الإسلام، إلا أن دارس القصيدة يجد أنها تتألف من أكثر من جزأين اثنين وأن بعضها قيل في مناسبات متأخرة في الزمن ولا علاقة مباشرة لها بفتح مكة، كما أنه لا يحل مشكلة القصيدة قولهم (كما قال ابن هشام) إن الشعر قيل قبل الفتح أو يوم الفتح أو بعد ذلك.»^(٤٩) ومع كل ذلك فالراجح لدينا أنها قصيدة واحدة، وأنها قيلت حسب النمط القديم وما جُلّف حسان أنه لم يشرب الخمر إلا تأكيد على هذه النمطية.

ومع كل هذه الاضطرابات في تحديد الموقف من وحدة القصيدة فإنه يبدو أن رأي علي فهمي الذي لاحظ أنها تسير وفق النمط المتبع وأنها لهذا تتميز بالوحدة ولا تجزئة بها، هو رأي صحيح حيث يقول: «إن عادة الشعراء أن يشبّوا في أول قصائدهم ثم ينتقلوا إلى المقصود... وهو مذهب العرب في الجاهلية والمخضرمين... فما كان من أول هذه القصيدة إلى بيت «عدمنا حيلنا» تشبيب... ثم انتقل إلى المقصود فقال: «عدمنا حيلنا.»^(٥٠)

(٤٩) ديوان حسان، ج ٢، ص ٥.

(٥٠) علي فهمي، حسن الصحابة في شرح أشعار الصحابة (الأستانة: مطبعة روشن، ١٩٢٤م)، ص ٢٠.

ولقد أدرك أبو العلاء المعري وحدة القصيدة، وأن حسان أنشد جزء النسيب، على الأقل، أمام الرسول ﷺ، فقال: بعد ذكر أبيات من هذا الجزء: «ويحك ما استحييت أن تذكر مثل هذا في مدحتك رسول الله ﷺ؟ فيقول (حسان): إنه كان أسمع خلقاً مما تظنون، ولم أقل إلا خيراً، لم أذكر أني شربت خمرًا، ولا ركبت مما حظر أمرًا، وإنما وصفت ريق امرأة، يجوز أن يكون حلاً لي، ويمكن أن أقوله على الظن». وهذا القول وإن أغفل الجزء الخمري، من القصيدة، فهو قد أثبت، على الأقل، الإشارة إلى البيت الخمري:
كَأَنَّ سَبِيئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مِزَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ^(٥١)

ويستحسن هنا أن نورد قول عبد القادر القط الذي يرى أن القصيدة إسلامية: «يشك بعض الدارسين في هذا الجزء الأول من القصيدة، ويرون أن الشاعر لابد أن يكون قد نظمها في الجاهلية ثم عاد فأتم القصيدة بعد الإسلام. ذلك لأنهم ينكرون أن يتحدث شاعر إسلامي وثيق الصلة بالدعوة والرسول مثل هذا الحديث الصريح عن الخمر». وهو يدافع عن قبوله ذلك بقوله: «والحق أن ليس هناك ما يدعو إلى الشك في هذا المطلع: فمن الثابت أن حسان قد بدأ قصيدة من قصائده الإسلامية المعروفة بذكر الخمر، فقال:
تَبَلَّتْ فُؤَادَكَ فِي الْمَنَامِ خَرِيدَةٌ تَسْقِي الضَّجِيعَ بَبَارِدِ بَسَامٍ
كَالْمِسْكِ تَحْلِطُهُ بَهَاءُ سَحَابَةٍ أَوْ عَاتِقِ كَدَمِ الدَّبِيعِ مُدَامٍ

ومن الثابت أيضاً أن كعب بن زهير لم يتخرج من حديث عن الخمر في قصيدته التي أنشدتها أمام النبي، بالأسلوب الفني الذي سلكه حسان من تشبيه الرضاب بالخمر:
تَحْلُو عَوَارِضَ ذِي ظَلَمٍ إِذَا ابْتَسَمَتْ كَأَنَّهُ مَنَهْلٌ بِالرَّاحِ مَعْلُولُ
شَجَّتْ بِذِي شَبَمٍ مِنْ مَاءٍ مَحْنِيَةٍ صَافٍ بِأَبْطَحِ أَضْحَى وَهُوَ مَشْمُولُ

ولكعب كذلك ذكرياته عن لهوه ومجالس شرابه في قصيدة إسلامية مطلعها:
أَلَا بَكَرَتْ عَرْسِي تَلُومُ وَتَعْدُلُ وَغَيْرَ الَّذِي قَالَتْ أَعْفُ وَأَجْمَلُ

(٥١) المعري، رسالة الغفران، ص ص ١٢٨-١٢٩.

يقول فيها :

وَقَدْ أَشْهَدُ الْكَأْسَ الرَّوِيَّةَ لَاهِيًا أَعْلُ قُبَيْلِ الصُّبْحِ مِنْهَا وَأَنْهَلُ
يُنَازِعْنِيهَا لَيْنٌ غَيْرُ فَاحِشٍ مُبَادِرُ غَايَاتِ التَّجَارِ مُعَذَّلُ
إِذَا غَلَبَتْهُ الْكَأْسُ لَا مُتَعَبَسٌ حُصُورٌ وَلَا مِنْ دُونِهَا يَتَبَسَّلُ
نَشَاوَى نُدِيمُ الْكَأْسِ مِمَّا مَرَّحٌ وَعَيْسُ مُنَاخَاتٍ عَلَيْهِنَّ أَرْحُلُ (٥٢)

ويرى القط أن مثل هذه الموضوعات هي من الموضوعات التي كان الناس «يتسامحون فيها مع الشعراء ويغفرون لهم ما يقولونه في الخمر وغيرها من موضوعات كالغزل على أنه تقليد في لا ضير منه ولا يدل بالضرورة على سلوك خلقي .»

النتيجة

بهذا ينتهي القط إلى أن القصيدة قيلت في الإسلام ولم تقل على دفعتين إنداهما في الإسلام والأخرى في الجاهلية، وأن ما ذكره من مجالس الخمر ووصفها هو ضرورة نمطية صاحبت بعض الشعراء لقرب عهدهم بالجاهلية .

الرابعة : قصيدة امرئ القيس بن عابس الكندي

مطلعها :

عَفَتِ الدِّيَارُ فَمَا بِهَا أَهْلِي وَلَوْتُ شَمُوسُ بَشَاشَةِ الْبَذْلِ

رأي حول القصيدة

رأي محمد سعيد جرادة الذي علق على مجيء البيتين التاليين فيها :

وَاللَّهُ أَنْجَحُ مَا طَلَبْتُ بِهِ وَالْبِرُّ خَيْرُ حَقِيْبَةِ الرَّحْلِ
وَمِنَ الطَّرِيقَةِ حَائِرٌ وَهْدَى قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهُ دُوْ دَخَلِ
قائلاً : «إن هذين البيتين يشبهان ما جاء في القرآن من تعاليم، فعجز البيت الأول القائل :

(٥٢) عبد القادر القط، في الشعر الإسلامي والأموي، ص ٤٢-٤٤؛ وانظر ص ٤٩، ٥٠،

«والبر خير حقيبة الرحل» يشبه الآية الكريمة التي تقول: ﴿وَتَكَرَّوْا فَاِفَاتِ حَيْرَ الزَّادِ النَّقْوَى﴾ [سورة البقرة، آية: ١٩٧]. والبيت القائل: «ومن الطريقة حائر وهُدًى / قصد السيل ومنه ذو دخل»، يشبه الآية الكريمة التي تقول: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِزٌ﴾ [سورة النحل، آية: ٩]. ثم ذهب إلى أن هذين البيتين مما أضافهما الشاعر إلى قصيدته بعد إسلامه، أو أنها مما أضافهما إليها الرواة. (٥٣)

وتنسب هذه القصيدة إلى امرئ القيس بن حجر^(٥٤) أيضاً. وعلى الرغم من إمكان القول بتداخل القصيدتين، فقد يكون لامرئ القيس بن عابس قصيدة أخرى في بحرهما وقافيتها. فعلى كل يمكن تلمس وجوه من الاختلاف فيما بينهما في الآتي: اختلاف الحالة النفسية لشعر امرئ القيس بن حجر عن امرئ القيس بن عابس. فالأول شاعر مقتحم يتدفق فيه روح الشباب وعنفوان الشبق، كما هو واضح من معلقته ومن قصيدته اللامية الأخرى:

أَلَا عَمَّ صَبَاحًا أَيُّهَا الطَّلُّ الْبَالِي وَهَلْ يَعْصَمَنَّ مَنْ كَانَ فِي الْعَصْرِ الْخَالِي^(٥٥)
كما يحتل الفرس والصيد في شعره منزلة كبيرة إلى جانب أن ألفاظه قوية جرلة.

أما امرؤ القيس بن عابس فريقيق تتبين في شعره آثار الحزن والحشرجة وغصة الألم. مما ينعكس تمامًا على لغته وأسلوبه؛ فالفاظه سهلة واضحة وتمتاز بالسلاسة والعدوبة، وكذلك أسلوبه. أما إيقاعه فهو صدى لتلك الحالة النفسية، إنه ينساب انسيابًا في غير صلابة أو شدة. والراجح أن القصيدة في تلك المرأة التي كان مغرمًا بها أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه، وكانت لا تباليه فيما يُظهر لها، فلما حضرته الوفاة جاءته في جماعة من نساءها تسلم عليه وتعوده، فرفع رأسه إليها وقال:

أَرَأَيْتُكَ أَنْ مَرَّتْ عَلَيْكَ جَنَازَتِي تَلُحُّ بِهَا أَيْدٍ طَوَالٍ وَتُرْجَعُ

(٥٣) محمد سعيد جرادة، الأدب والثقافة في اليمن عبر العصور (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٧م)، ص ٤٧-٤٨.

(٥٤) ديوان امرئ القيس، ص ١٦٧-١٧٠.

(٥٥) ديوان امرئ القيس، ص ١٥٨.

أَمَّا تَتَّبِعِينَ النَّاسَ حَتَّى تُسَلِّمِي عَلَى رِمَسِ قَبْرِي، كُلَّ مَيِّتٍ مُودَعٌ^(٥٦)
وتعطينا قصة حبه هذه صورة من صور الحب العذري بعد ذلك . وهو أمر تؤكد رقة هذه القصيدة .

أما الأبيات التي يقول فيها :

أَقْبَلْتُ مُقْتَصِدًا وَرَاجِعًا حَلَمِي وَسُدَّدَ لِلنَّدَى فَعَلِي
وَاللَّهُ أَنْجَحَ مَا طَلَبْتُ بِهِ وَالْبِرُّ خَيْرُ حَقِيقَةِ الرَّحْلِ
وَمِنَ الطَّرِيقَةِ جَائِرٌ وَهُدًى قَصَدَ السَّبِيلَ وَمِنْهُ ذُو دَخَلٍ

فهي أبيات تقع ضمن إيقاع القصيدة وصياغتها، وتبين أثر الدين الجديد في مشاعر العرب . كما يضيف تمسكه بالإسلام، بعد ردة قبيلته كندة، بعداً آخر إلى حالته النفسية والشعورية والفكرية . مما يؤدي بنا إلى القول بأن القصيدة نُظِمت في الإسلام وتأثرت به .

النتيجة

ولهذا فقصيدة امرئ القيس بن عابس كقصيدة عبدة بن الطبيب — التي سنتحدث عنها فيما يلي — هي قصيدة قيلت في الإسلام وإن ما ذكر فيها من مثل قوله :

وَأَخِي إِخَاءِ ذِي مُحَافَظَةٍ سَهْلُ الْخَلِيقَةِ مَا جَدِ الْأَصْلِ
حُلُوْ إِذَا مَا جِئْتُ قَالَ أَلَا فِي الرَّحْبِ أَنْتَ وَمَنْزِلِ السَّهْلِ
نَارَغُتُهُ كَأَسِّ الصَّبُوحِ وَلَمْ أَجْهَلْ (مُجَرَّةٌ عُثْرَةٌ) الرَّجُلِ

هي تداعيات ماضية لا تحمل أية إشارة إلى الممارسة الحقة لشرب الخمر . ومن هنا يصبح من الحق إيراد حكم حسن السندوبي على القصيدة حين قال : « مَنْ تَأَمَّلَ هَذِهِ الْقَصِيدَةَ لَا يَشْكُ فِي أَنَّهَا لَشَاعِرٍ تَذُوقُ حَلَاوَةَ الْإِسْلَامِ وَفَضَائِلَهُ . »^(٥٧)

مع ملاحظة أن القصيدة فيها تصريحان أيضاً إذ إن مطلعها :

حَيَّ الْحُمُولَ بِجَانِبِ الْعَزْلِ إِذْ لَا يُلَائِمُ شَكْلُهَا شَكْلِي

(٥٦) ديوان امرئ القيس، تحقيق حسن السندوبي، ص ٣٤٤-٣٤٥ .

(٥٧) ديوان امرئ القيس، تحقيق حسن السندوبي، ص ٣٤٤ .

الخامسة : مطولة عبدة بن الطبيب

مطلعها :

أَمْ أَنْتَ عَنْهَا بَعِيدُ الدَّارِ مَشْغُولُ (٥٨)

هَلْ حَبْلُ حَوْلَةٍ بَعْدَ الْهَجْرِ مَوْصُولُ

فمما قال عبدة بن الطبيب فيها :

بِكُوفَةِ الْجُنْدِ غَالَتْ وَدَّهَا غُولُ
أَهْلُ الْمَدَائِنِ فِيهَا الدِّيكُ وَالْفِيلُ
مِنْهَا فَوَارِسُ لَا عَزْلَ وَلَا مِيلُإِنَّ الَّتِي ضَرَبْتَ بَيْتًا مُهَاجِرَةً
حَلَّتْ حَوِيلَتُهُ فِي دَارٍ مُجَاوِرَةً
يُقَارِعُونَ زُؤُوسَ الْعُجَمِ ضَاحِيَةً

وقال كذلك :

وَكُلُّ خَيْرٍ لَدَيْهِ فَهُوَ مَقْبُولُ
وَكُلُّ شَيْءٍ حَبَاهُ اللَّهُ تَحْوِيلُ
وَالْعَيْشُ شَحٌّ وَإِشْفَاقٌ وَتَأْمِيلُنَرْجُو فَوَاضِلَ رَبِّ سَيِّئِهِ حَسَنُ
رَبِّ حَبَانَا بِأَمْوَالٍ مُحْوَلَةٍ
وَالْمَرْءُ سَاعٍ لِأَمْرٍ لَيْسَ يَذْرِكُهُ

وقال كذلك :

وَدَوْنَهُ مِنْ سَوَادِ اللَّيْلِ تَحْلِيلُ
لَدَى الصَّبَاحِ وَهُمْ قَوْمٌ مَعَاذِيلُ
رَخَوُ الْإِزَارِ كَنْضَلِ السَّيْفِ مَشْمُولُ
مُخَالِطُ اللَّهْوِ وَاللَّدَاتِ ضَلِيلُ
مِنْ جَيْدِ الرِّقْمِ أَرْوَاجُ تَهَاوِيلُ
مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُرَى فِيهَا تَمَائِيلُ
فِيهَا دُبَالٌ يُضِيءُ اللَّيْلَ مَفْتُولُ
وَطُءُ الْعِرَاكِ، لَدَيْهِ الرِّقُّ مَغْلُولُ
فَوْقَ السِّيَاحِ مِنَ الرِّيْحَانِ إِكْلِيلُوَقَدْ غَدَوْتُ وَضَوْءُ الصُّبْحِ مُنْفَتِقُ
إِذَا اشْرَفَ الدِّيكُ يَدْعُو بَعْضُ أَسْرَتِهِ
إِلَى التَّجَارِ فَأَعْدَانِي بِلَدَّتِهِ
خَرَقٌ يُجَدُّ إِذَا مَا الْأَمْرُ جَدَّ بِهِ
حَتَّى اتَّكَأْنَا عَلَى فُرُشٍ يُزَيِّنُهَا
فِيهَا الدَّجَاجُ وَفِيهَا الْأَسَدُ مُخَدَّرَةٌ
فِي كَعْبَةٍ شَادَهَا بَانٍ وَزَيَّنَهَا
لَنَا أَصِيصُ كَجَدَمِ الْخَوْضِ هَدْمُهُ
وَالْكُوبُ أَرْهَرُ مَعْصُوبٌ تَعْلَتُهُ

(٥٨) التبريزي، شرح المفضليات، ص ٤٩١-٥٣٣؛ وانظر تحليل القصيدة. النعمان عبدالمعتال
القاضي، شعر الفتح الإسلامية (القاهرة: الدار القومية، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، ص
١٨٥-١٧٩. وعبدة شاعر مخضرم من نميم أدرك الإسلام، وكان لصاً في الجاهلية واشترك في
فتح العراق في القادسية وحارب في بابل.

مُبَرَّدٌ بِمِزَاجِ الْمَاءِ بَيْنَهُمَا حُبٌّ كَجَوْزِ حِمَارِ الْوَحْشِ مَبْزُولٌ^(٥٩)
وَالْكُوبُ مَلَانٌ طَافَ فَوْقَهُ زَبَدٌ وَطَابَقَ الْكَبْشُ فِي السَّفُودِ مَخْلُولٌ
يَسْعَى بِهِ مُنْصِفٌ عَجَلَانٌ يُنْفِضُهُ فَوْقَ الْخَوَانِ وَفِي الصَّاعِ التَّوَابِلُ
صَرَفًا مِزَاجًا وَأَحْيَانًا يُعَلِّلُنَا شَعْرُ كَمْذَهَبَةِ السَّيِّانِ مَحْمُولُ
تَذَرِي خَوَاشِيَهُ جِدَاءُ أَنْسَةٍ فِي صَوْنِهَا لِسِنَاعِ الشَّرْبِ تَرْتِيلُ
تَغْدُو عَلَيْنَا تُلْهَيْنَا وَنُصْفِدُهَا تُلْقَى السُّرُودُ عَلَيْهَا وَالسَّرَابِيلُ

رأي حول القصيدة

رأي النعمان القاضي: ذهب النعمان القاضي استنادًا إلى مطلعها وإلى صياغتها الفنية إلى أن القصيدة جزءان، جزء قيل في الجاهلية وجزء قيل في الإسلام، فهو يقول: «نحن نميل إلى أن تكون هذه القصيدة قد قيلت في وقعة نهاوند التي وقعت بعد تمصير الكوفة التي يشير إليها الشاعر.»^(٦٠) ثم يقول: «والقصيدة، إذن، جزءان واضحا ومختلفان في مدلولهما وصياغتهما، أحدهما إسلامي، والآخر جاهلي. وليس ببعيد أن يكون أحد الرواة قد مزجهما في قصيدة واحدة على هذا الشكل الذي نراها عليه، وروتها به الروايات.»^(٦١) كما يربط بين الأبيات التي تحمل إشارات دينية ومطلع القصيدة، فيقول: «يعود بعد ذلك إلى حديث يذكرنا بالأبيات التي أسلفنا، ذلك أنها تنصرف فيما انصرفت فيه تلك الأبيات من تصوير الجهاد، وهي كذلك رقيقة في لغتها.»^(٦٢) كما وصف صياغتها بأنها تتسم بالسهولة والتأثر بالأفكار الإسلامية، كما في قصيدته العينية التي يوصي فيها بنيه^(٦٣) ومطلعها:

(٥٩) سقطت «حب» من المفضليات والتصويب من: يحيى الجبوري، شعر عبدة بن الطبيب (بيروت: دار التربية، ١٣٩١هـ/١٩٧١م)، ص ١٣٤-١٤١.

(٦٠) النعمان القاضي، شعر الفتوح، ص ١٨١. لاحظ التفاوت التاريخي بين الأحداث كما جاء في كتب التاريخ.

(٦١) النعمان القاضي، شعر الفتوح، ص ١٨٤.

(٦٢) النعمان القاضي، شعر الفتوح، ص ١٨٣.

(٦٣) النعمان القاضي، شعر الفتوح، ص ١٨٤.

أَبْنِيَّ إِنِّي قَدْ كَبِرْتُ وَرَأَيْتُ بَصْرِي وَفِي لُصْلَحٍ مُسْتَمْتَعٍ^(٦٤)
 ونفهم من هذا أن الأبيات الثلاثة إسلامية لسهولة تسهيلها وكذلك قوله:
 هَلْ جَبَلٌ خَوْلَةٌ بَعْدَ أَهْجَرٍ مَوْصُولٌ أَمْ أَنْتَ عَنْهَا بَعِيدُ الدَّارِ مَشْغُولٌ؟
 حَلَّتْ خَوْلِيَّةٌ فِي دَارٍ مُجَاوِرَةٍ أَهْلَ الْمَدَائِنِ فِيهَا الدِّيْكُ وَالْفِيلُ
 يُقَارِعُونَ رُؤُوسَ الْعُجَمِ ضَاحِيَةً مِنْهُمْ فَوَارِسٌ لَا عَزْلَ وَلَا مِيلَ
 فَخَامَرُ الْقَلْبِ مِنْ تَرْجِيْعِ ذِكْرَتِهَا رَسٌ كَرَسٌ أَخِ الْحُمَى إِذَا غَبَرَتْ
 وَلِلْأَجْبَةِ أَيَّامٌ تَذْكُرُهَا وَلِلنَّوَى قَبْلُ يَوْمِ الْبَيْنِ تَأْوِيلُ
 إِنَّ الَّتِي ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً بِكُوفَةِ الْجُنْدِ، غَالَتْ وَدَّهَا غُولُ^(٦٥)

النتيجة

ووفقاً لهذه الاستنتاجات يصل النعمان القاضي إلى رأي آخر حول القصيدة فيقول:
 «هل أمام الدارس إلا أن يقف محيراً أمام هذه القصيدة الرائعة .» وفي محاولة منه للتخلص من
 هذه الحيرة أجاب: «وعلام الحيرة؟ إن تلك الأبيات التي أشرنا إليها قد قيلت في الفتح، وما
 عداها لا يمكن أن يكون من شعر الفتح، أو من الشعر الإسلامي المبته.»^(٦٦) وهنا يكون
 النعمان القاضي قد قطع قطعاً لا تردد فيه بأن مطلع القصيدة «أي الأبيات التي ذكرت فيها
 المدائن والحرب مع الفرس» هي من الشعر الذي قيل في الإسلام، أي في فترة الفتح،
 وكذلك الأبيات التي احتوت على معان دينية؛ أما بقية القصيدة، فهي جاهلية لاشك في ذلك
 كما يرى.

مناقشة هذا الرأي

من الطبيعي أن يخلص القاضي إلى رأيه السابق لأن طبيعة شعر الفتح لاتتفق مع
 طبيعة هذه القصيدة ومعارها الفني. ولكن القدماء نصوا نصاً صريحاً على إسلاميتها، يقول

(٦٤) الجبوري، شعر عبدة بن الطبيب، ص ٤٣.

(٦٥) النعمان، شعر الفتح، ص ١٨٤.

(٦٦) النعمان القاضي، شعر الفتح، ص ١٨٤.

الطبري: «ثم إن المثنى وناسا من المسلمين اعتوروا الفيل - وقد كان يفرق بين الصفوف والكراديس - فأصابوا مقتله، فقتلوه وهزموا أهل فارس، وأتبعهم المسلمون يقتلونهم، حتى جازوا بهم مسالحهم، فأقاموا فيها، وتتبع الطلب الفالة، حتى انتهوا إلى المدائن، وفي ذلك يقول عبدة بن طبيب السعدي، وكان عبدة قد هاجر لمهاجرة حليلة له حتى شهد واقعة بابل، فلما آيسته رجع إلى البادية، فقال: هل حبل... القصيدة.» (٦٧)

كما يقول التبريزي في شرحه للمفضليات «لأن رجال الحلي كانوا بعثوا إلى الفرس، أراد الواقعة التي كانت في عقب القادسية وكانت العجم جاءت بالفيول.» (٦٨)

وربما كان في هذين النصين شيء من التناقض التاريخي، لأن قول الطبري: «ثم إن المثنى» إلى قوله: «حتى انتهوا إلى المدائن» يعني حرب القادسية وما بعدها. وهذا واضح من قول ابن الأثير عن اشتراك عبدة في يوم أرمات من أيام القادسية وكانت الفرس جاءت فيه بالفيول: «وأرسل سعد نفراً من ذوي الرأي والنجدة منهم... وعبيدة بن الطيب.» (٦٩) أما التبريزي، فيجعل ذلك عقب القادسية ويذكر أن الفرس جاءت بالفيول حينذاك، ومعلوم أن الفرس استخدمت الفيلة في أيام القادسية.

ثم إن الطبري يقول: «حتى شهد واقعة بابل» وتفيد «حتى» الغاية، أي هي أقصى ما اشترك فيه. وعلى هذا يكون تحديد وقت وقوعها هو سنة ١٦هـ كما حدده ابن الأثير، (٧٠) ولم يكن سنة ١٣ كما حدده الطبري. وبذلك يزول اللبس ويصبح مفهوماً بعد ذلك عودة عبدة عن مواصلة الجهاد حتى المدائن.

(٦٧) أبو جعفر محمد بن جريد الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩م)، ص ص ٤١٢-٤١٣.

(٦٨) التبريزي، شرح المفضليات، ج١، ص ٤٩٢.

(٦٩) ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م)، ج٢، ص ٤٧٠.

(٧٠) ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص ٥٠٧.

أما من حيث بعض أفكار القصيدة مثل :

١ - مجيء الأبيات ذات الدلالة الدينية : « نرجو فواضل رب . . . » ، فإنه إشارة واضحة إلى ما حصل عليه من غنائم في تلك الحرب : « فواضل . » فهو بعد أن يئس من حليلته ، عاد محملاً بما أتيح له من « أموال مخولة . » ولأنه رجل بادية قنوع بما تحت يديه ، فإنه يدرك أن العيش « شح وإشفاق . »

٢ - أما الأبيات في وصف مجلس اللهو والخمرة ، فلعلنا نجد ما يسوغه في تحلي عبدة بن الطبيب عن مواصلة الجهاد ونيل شرف النصر أو الشهادة ، وعودته إلى حياة البداوة مما جعل أبا بكر أحمد بن محمد الجراح الخراز يعلق على رواية البيت :

نَرْجُو فَوَاضِلَ رَبِّ سَيِّئُهُ حَسَنٌ وَكُلُّ خَيْرٍ لَدَيْهِ فَهُوَ مَقْبُولٌ
وَكُلُّ وَهْمٍ لَهُ فِي الصَّدْرِ مَفْعُولٌ

فيقول : « الوهم ما يحدث به نفسه . قال أحمد : « يعني الله عز وجل ، وهذا من صفة الآدميين ، ولكنه أعرابي ، قال على مبلغ علمه . »^(٧١)

فالرجل أعرابي منقطع إلى البادية متوغل في حبها ، كما تبين ذلك محافظته الشديدة على صورة الرحلة والصيد ووصفه لمشاهد الصحراء . وما الأبيات في الخمرة إلا عبارة عن ذكريات ماضية ابتدأها بواو الاستئناف في قوله : « وقد غدوت . . . » ثم تأتي الأفعال فيها ماضية : « اتكأنا » « اصطبحت . »

وعلى هذا يمكن قبول هذا الجزء على أنه جزء من التكوين العام للقصيدة من رجل لم يبلغ منه الإيمان مبلغاً ولم يذهب إلى الجهاد رغبة في الجهاد .

(٧١) الأنباري ، شرح المفصليات ، تحقيق كارلوس يعقوب لاييل (بيروت : الآباء اليسوعيين ، ١٩٢٠م) ، ص ٢٨٦ .

٣- ثم إنه من الناحية الفنية، نجد عبدة يتذكّر حولة فيستخدم ألفاظاً تدل على الوضع الذي يمران به وهي ألفاظ تسائر الواقع التاريخي نفسه فهي: «مجاورة»، «أرض المدائن»، «أي هي متوجهة مع الجماعة الإسلامية إلى المدائن لفتحها بعد حرب القادسية. وهم: «يقارعون رؤوس الفرس». فالطلب يلاحق الهاربين من الفرس ويحاربونهم. وهي: «مهاجرة»، «بكوفة الجند». والهجرة حسب المفهوم الإسلامي أي الانتقال إلى دار الإسلام، أما كوفة الجند، فهي مكان تجمع الجنود في مجتمع من الرمل. ثم يستخدم العبارة التقليدية: «فعدّ»:

فَعَدَّ عَنْهَا وَلَا تَشْغَلْكَ عَنْ عَمَلٍ إِنَّ الصَّبَابَةَ بَعْدَ الشَّيْبِ تَضْلِيلُ
ليؤكد تخليه عنها وليؤكد في الوقت نفسه تخليه عن مواصلة الجهاد بما يكرس مفهوم الأعرابية عنه، إذ هو في طلب صباية بعد شيب، ثم هو يجعل العودة إلى الصحراء عملاً أهم من الجهاد في سبيل الله، ولذلك تذكر ماضيه مع الخمر والنساء.

ومن ناحية أخرى، فإن قصيدة عبدة بن الطبيب معروفة بطولها، ولذلك يقول الجاحظ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «وأنشدوه قصيدة عبدة بن الطبيب الطويلة التي على اللام». (٧٢)

النتيجة

وهكذا تكون مطولة عبدة بن الطبيب قصيدة واحدة قيلت في الإسلام كلها دفعة واحدة. ولم تقل على دفتين قسماً في الإسلام وقسماً في الجاهلية. (٧٣)

السادسة: قصيدة ربية بن مقروم الضبي

يقول فيها:

وَدَخَلْتُ أَبْنِيَةَ الْمُلُوكِ عَلَيْهِمْ
وَلَشَرُّ قَوْلِ الْمَرْءِ مَا لَمْ يَفْعَلْ

(٧٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ٢٤٠.

(٧٣) وإلى هذا الرأي يذهب أيضاً الفط، في الشعر الإسلامي والأموي، ص ص ٥٢-٥٤.

وَشَهِدْتُ مَعْرَكَةَ الْفُيُولِ وَخَوَّلَهَا أَبْنَاءَ فَارَسٍ يَبْضُهَا كَالْأَعْبَلِ
مُتَسَرِّبِلٍ حَلَقِ الْحَدِيدِ كَأَنَّهُمْ جَرَّبُ مُقَارِفَةٍ عَجِيَّةٍ مُهْمِلِ^(٧٤)

رأي حول القصيدة

يقول النعمان القاضي: «وهذه الأبيات هي التي يمكن أن تكون قد قيلت في الفتوح». كما يقول: «إن القصيدة جاهلية فيما عدا هذه الأبيات، فهو ينزلق بعد ذلك إلى الحديث عن مغامراته اللاهية من أجل الشراب والعبث...» ثم يؤكد هذا بقوله: «وهكذا تبدو واضحة جاهلية هذه القصيدة التي تذخر بالمدلولات الجاهلية، من الغزل الحسي، وإلى وصف الفرس، والإشارة بجسارة الشاعر إلى سرد مغامراته الليلية في علب الليل [!؟] إلى الفخر القبلي الصرف بالكرم والشرف والسؤدد، بينما تبدو الأبيات التي أفردتها بعض الروايات بين هذه المدلولات الجاهلية غريبة وقلقة في موطنها، مما يؤكد ما ذهبنا إليه، من أن هذه القصيدة قد صنعت هي الأخرى في عهدين مختلفين، ومزجتهما الروايات بهذه الصورة... خلافاً لهذه الأبيات التي تتحدث عن معركة الفيول، والتي نرجح أنها قيلت في القادسية.»^(٧٥)

مناقشة هذا الرأي

مما لاشك فيه أن تداخل بعض الأبيات في قصيدتين أو أكثر من القصائد القديمة أمر وارد ملحوظ. فالبيتان الأولان من هذه القصيدة ينسبان لامرأة من بني سليم مثلاً، ولعلهما من قصيدة طويلة لها، وهما:

هَلَّا سَأَلْتُ خَبِيرَ قَوْمٍ عَنْهُمْ وَشَفَاءُ عِلْمِكَ خَابِراً أَنْ تَسْأَلِي
يُؤَدِّي لَكَ الْعِلْمَ الْجَلِيَّ بِفَهْمِهِ فَيَلُوحُ قَبْلَ تَفَكُّرٍ وَتَأْمُلِ^(٧٦)

كما أن البيتين الأخيرين: «وشهدت...» و «متسريلي...»، لم يردا في الأغاني أو الخزائن.

(٧٤) عبد القادر بن عمر البغدادي، الخزائن، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة: المطبعة العربية،

١٩٧٧م)، ج٢، ص ٤٣٥؛ وانظر بقية الأبيات ص ص ٤٣٦-٤٣٨.

(٧٥) النعمان القاضي، شعر الفتوح، ص ص ١٨٧-١٨٨.

(٧٦) الأصفهاني، الأغاني، ج٢٢، ص ٩٣.

ومع ذلك فإن قراءة الأبيات التي جاء فيها البيت الأول: «ودخلت...»، تشعر المرء بأنه جزء منها. يقول واصفًا فرسه عند استباقه الخيل وقت المعركة:

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَيْلَ عِنْدَ طَرَادِهَا بِسَلِيمٍ أَوْظَفَةِ الْقَوَائِمِ هَيْكَلِ
مُتَقَاذِفٍ شَنِجِ النَّسَا عِبِلَ الشَّوَى سَبَّاقِ أُنْدِيَةِ الْجِيَادِ عَمِثِلِ
لَوْلَا أَكْفَكُفُهُ لَكَادَ إِذَا جَرَى مِنْهُ الشَّكِيمُ يَدُقُّ فَأْسَ الْمَسْحَلِ
وَإِذَا جَرَى مِنْهُ الْحَمِيمُ رَأَيْتُهُ يَهْوِي بِفَارِسِهِ هَوًى الْأَجْدَلِ
وَإِذَا تَعَلَّلَ بِالسَّيَاطِ جِيَادُهَا أَعْطَاكَ نَائِبَةً وَلَمْ يَتَعَلَّلِ

ثم يمضي في وصف حاله وهو يخوض إلى القتال:

وَدَعَوْا نَزَالَ فَكُنْتُ أَوَّلَ نَازِلٍ وَعَلَامَ أَرْكَبُهُ إِذَا لَمْ أَنْزَلِ

وتتوارد عليه الخواطر والذكريات فيمضي يعدد ما جرى به خاطره فيقول:

وَلَقَدْ جَمَعْتُ أَمَالًا مِنْ جَمْعِ أَمْرِي وَرَفَعْتُ نَفْسِي عَنْ لَيْثِمِ الْمَأْكَلِ
وَدَخَلْتُ أَبْنِيَةَ الْمُلُوكِ عَلَيْهِمْ وَلَشَرُّ قَوْلِ الْمَرْءِ مَا لَمْ يَفْعَلِ
وَالِدٌ ذِي حَنْقٍ عَلَيَّ كَأَنَّمَا تَغْلِي عَدَاوَةُ صَدْرِهِ فِي مِرْجَلِ
أَوْ جَيْتَةً عَنِّي فَأَبْصَرَ قَصْدَهُ وَكَوَيْتُهُ فَوْقَ النَّوَاطِرِ مِنْ عَلِ

فالبيت يأتي في مكانه الصحيح لغة ومعنى وإيقاعاً، فإذا أضفنا إلى تلك القراءة البيتين

الآخرين اللذين وردا في رواية الجاحظ:

وَشَهِدْتُ مَعْرَكَةَ الْفُيُولِ وَحَوْلَهَا أَبْنَاءَ فَارِسٍ يَبْضُهَا كَالْأَعْبَلِ
مُسْرَبِلِي حَلَقِ الْحَدِيدِ كَأَنَّهُمْ جُرْبٌ مُقَارِفَةٌ عَجِيَّةٌ مُهْمَلِ^(٧٧)

لم نشعر بأي خلل في تلك الركائز الثلاث إلى جانب الإحياء النفسي والنفس الشعري اللذين يمتدان خلال هذه الأبيات.

وهنا يصبح من المؤكد أن قائل هذه الأبيات كلها ليس امرأة من بني سليم، وإنما هو

(٧٧) أبو عمر عثمان بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، ط٣ (بيروت: المجمع

العلمي العربي الإسلامي، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م)، ج٧، ص٢٦٣.

رجل جرب الحرب والغزو. ثم تأتي الدلالة التاريخية التي تقول إن ربيعة شهد القادسية وعاش في الإسلام دهرًا. وينقل البيتان الآخرين صورة لم نجدتها في الشعر الجاهلي كله، ولم تثبتها الوقائع التاريخية قبل الإسلام. إنه يقول: (٧٨)

وَشَهِدْتُ مَعْرَكَةَ الْفُيُولِ وَحَوْلَهَا أَبْنَاءُ فَارِسَ بَيْضُهَا كَالْأَعْبَلِ
مُسْتَرْبِلِي خَلَقِ الْحَدِيدِ كَأَنَّهُمْ جُرْبُ مُقَارِفَةٍ عَجِيَّةٍ مُهْمَلِ

ومعلوم أن المرة الأولى التي استخدم فيها الفرس الفيلة ضد العرب هي في أيام القادسية كما مر بنا مع عبدة بن الطبيب، حيث حشد لها الفرس كل قواتهم ورجالهم. ولن يلتبس ذلك علينا مع قول لقيط بن يعمر الإباضي:

أَحْرَارُ فَارِسَ أَبْنَاءُ الْمُلُوكِ لَهُمْ مِنْ الْجُمُوعِ جُوعٌ تَزْدْهِي الْقَلْعَا

لأن الفرس استخدموا الخيل في مطاردتهم إياد كما تصور ذلك لنا القصيدة، وإن كنا نعلم أيضًا أن عبدة كان ممن أصفق عليه كسرى، أي ممن نكل بهم كسرى وسبى ذرائعهم بمدينة هجر. (٧٩) وهذه الحادثة لا تبعث على الفخر بتلك الصورة، إنما الذي يبعث عليها هو الانتصار في القادسية وهزيمة الفرس ودخول المسلمين ديارهم.

فالأبيات، إذن، أبيات في فخر بعد انتصار. فإذا مضينا في قراءة القصيدة، وجدناه يقول:

وَلَقَدْ أَتَتْ مِائَةٌ عَلَيَّ أَعْدُهَا حَوْلًا فَحَوْلًا لَوْ بَلَاهَا مُبْتَلِي

وهذا يعني أنه أشد هذه القصيدة وهو في هذه السن بعيد معركة القادسية سنة ١٦ هـ. وعلى هذا فما يقوله هو تداعيات ماضية يتذكر فيها ما مضى ومن مضى، مثله مثل عبدة بن

(٧٨) أحمد الربيعي، شاعر التحريض والقتاء، لقيط بن يعمر (بغداد: مطبعة الأمة، ١٩٧٨م)، ص ١٠٧.

(٧٩) البغدادي، الخزانة، ج ٨، ص ٤٣٨.

الطيب، وهذا واضح من امتداد هذه التدايعيات من أول الأبيات إلى قوله :
 وَأَخِي مُحَافَظَةٌ عَصَى عُدَّالَهُ وَأَطَاعَ لَذَّتَهُ مُعِمَّ مُحُولِ
 هَشَّ يَرَّاحُ إِلَى النَّدَى نَبْهَتُهُ وَالصَّبْحُ سَاطِعُ لَوْنِهِ لَمْ يَنْجَلِ
 فَأَتَيْتُ حَانُوتًا بِهِ فَصَبَحْتُهُ مِنْ عَاتِقٍ بِمَزَاجِهَا لَمْ تُقْتَلِ
 صَهْبَاءُ صَافِيَةِ الْقَذَى أَغْلَى بِهَا يَسَرُّ كَرِيمِ الْخِيمِ غَيْرُ مُبْخَلِ

ومن هذه التذكارات قوله واصفًا محبوبه له :

شَمَاءُ وَاصِحَةُ الْعَوَارِضِ طِفْلَةٌ كَالْبَذَرِ مَنْ خَلَلَ السَّحَابِ الْمُنْجَلِي
 وَكَأَنَّ فَاهَا بَعْدَ مَا طَرَّقَ الْكَرَى كَأَنَّ تَصَفُّقَ بِالرَّحِيقِ السُّلْسَلِ
 لَوْ أَنَّهَا عَرَضَتْ لِأَشْمَطِ رَاهِبٍ فِي رَأْسِ مُشْرِفَةِ الذَّرَى مُتَبَلِ
 لَصَبَا لِبَهْجَتِهَا وَطِيبَ حَدِيثِهَا وَهُمْ مِنْ نَامُوسِهِ يَنْزُلِ

ولقد نص ربيعة نفسه على أن كل ذلك ماهو إلا ذكرى مضت، فقال :

وَلَقَدْ أَصَبْتُ مِنَ الْمَعِيشَةِ لَيْنَهَا وَأَصَابَنِي مِنْهُ الزَّمَانُ بِكُلِّ لِ
 فَإِذَا وَذَاكَ كَأَنَّهُ مَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا تَذَكُّرُهُ لِمَنْ لَمْ يَجْهَلِ
 وكأنه في قوله «لَمْ يَجْهَلِ» ، « يقدم اعتذارًا مبطنًا عن تلك التدايعيات في الإسلام .

النتيجة

وإلى جانب ذلك كله فالقصيدة من فاخر الشعر وجيده . كما يقول البغدادي في
 الخزنة^(٨٠) مما يحمل على القول إنها كانت وحدة واحدة قالها الرجل بعد أن بلغ سنا متقدمة ،
 فراح يستعيد أيامه ولذائذه مفتخرًا مرة بالشجاعة ومرة بالمغامرات الخاصة .

السابعة : قصيدة عمرو بن معد يكرب

ومطلعها :

لَمِنَ الدِّيَارِ بَرُوضَةِ السُّلَّانِ فَالرَّقْمَتَيْنِ فَجَانِبُ الصَّهَّانِ^(٨١)

(٨٠) البغدادي ، الخزنة ، جـ ٨ ، ص ٤٣٨ .

(٨١) عمرو بن معد يكرب ، شعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي ، تحقيق مطاع الطرايشي (دمشق :

مجمع اللغة العربية ، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) ، ص ١٥٨-١٦٢ .

رأي حول القصيدة

يقول النعمان القاضي: «القصيدة تبدأ بذلك التقليد الجاهلي من بكاء الأطلال، ذلك التقليد الذي لا نجده في واحدة من قصائد الفتوح على الإطلاق، ثم يثني الشاعر بالغزل بمن تدعى «عمرة» غزلاً حسيّاً محضاً، يتحدث فيه عن طعم مذاقها، ويشبهه بمذاق الخمر على المسك والكافور والريحان، أو الشهد، وينتقل من فمها إلى عينيها، إلى جيدها.»^(٨٢) كما قال عن الأبيات التالية:

وَالْقَادِسيَّةُ حِينَ زَاَحَمَ رُسْتَمُ	كُنَّا الْحِمَاةَ بَهَنَ كَالْأَشْطَانِ
الضَّارِبِينَ بِكُلِّ أبيضٍ مَحْذَمٍ	وَالطَّاعِنِينَ بِجَمَاعِ الأَصْغَانِ
وَمَضَى رَبِيعٌ بِالْجُنُودِ مُشْرِقًا	يَنْوِي الْجَهَادَ وَطَاعَةَ الرَّحْمَنِ
حَتَّى اسْتَبَاحَ قَرَى السَّوَادِ وَفَارِسٍ	وَالسَّهْلَ وَالْأَجْبَسَالَ مِنْ مُكْرَانِ

«يلاحظ الدارس مغايرة هذه الأبيات التي تتحدث عن القادسية في صياغتها للقصيدة كلها، وعدم التساوق في المعنى، فالقصيدة وحدة موضوعية قائمة بذاتها، منتهية بحكم صياغتها الفنية عندما انتهت إليه من تصوير المعركة وانتهائها بأسر أشرافها، ورئيسها الذي قاط وشتا عندهم، ولا تحمل هذه الأبيات التقريرية بحال.»^(٨٣) ويتحدث عن الأبيات في ما كان من أيام الحرب في الجاهلية بين كندة وزبيد، فيقول: «هذه مقدره مذهلة في الوصف القصصي، والسرد البارع، وفي صورة حركية، ترسم التفصيلات الدقيقة في براعة تأخذ بالألباب، وتجعلنا نعتبره نواة صالحة للشعر الملحمي.»^(٨٤)

وهكذا يصل إلى النتيجة الحاسمة التالية قائلاً: «وبقينا فالقصيدة بالصورة التي تروى بها مشتملة على هذه الأبيات قد صنعت في عصرين مختلفين، في الجاهلية والإسلام بمعنى: أن الأبيات الأخيرة أضيفت فيما بعد الفتوح بفعل الرواة.»^(٨٥)

(٨٢) النعمان القاضي، شعر الفتوح، ص ٢١٣.

(٨٣) النعمان القاضي، شعر الفتوح، ص ص ٢١٥، ٢١٦.

(٨٤) النعمان القاضي، شعر الفتوح، ص ٢١٤.

(٨٥) النعمان القاضي، شعر الفتوح، ص ٢١٦.

مناقشة هذا الرأي

إن انفراد قصيدة ما بظاهرة من الظواهر ليس غريباً إذا ما كان صاحب هذه الظاهرة شاعراً من الشعراء الذين عاشوا التجربة من قبل ؛ فقد رأينا كيف استعاد عبدة بن الطبيب موقفاً قديماً دون أن يعيشه خاصة أن موقف عمرو هنا موقف محاييد ومقبول ضمناً وليس فيه خدش للمشاعر والأحاسيس الإسلامية التي حرص الإسلام على صيانتها، وربما جاءت تلقائياً نتيجة تعمق الموروث التقليدي لديه .

أما حكمه «بأن الأبيات في حرب كندة وزبيد مع أبيات الطلل والنسيب تشكل وحدة موضوعية قائمة بذاتها، منتهية بحكم صياغتها الفنية عندما آلت إليه من تصوير للمعركة،» وعلى هذا الأساس «لا تحتل هذه الأبيات التقريرية بحال،» فهو حكم متسرع لأنه باستثناء البيت التقريري الذي أشار إليه :

وَمَضَى رَبِيعَ بِالْجُنُودِ مُشْرِقًا يَنْوِي الْجِهَادَ وَطَاعَةَ الرَّحْمَنِ
فالأبيات الأخيرة لا تختلف في قوتها وصياغتها عن بقية أبيات القصيدة مع ملاحظة التقرير في الأبيات التالية على سبيل المثال :

خَيْلٌ مُرَبَّطَةٌ عَلَى أَعْلَافِهَا	يُقْفَيْنَ دُونَ الْحَيِّ بِالْأَلْبَانِ
وَسَعَتْ نِسَاؤُهُمْ بِكُلِّ مُفَاضَةٍ	جَدَلَاءَ سَابِغَةٍ وَبِالْأَبْدَانِ
فَقَذَفْنَهُنَّ عَلَى كُهُولٍ سَادَةٍ	وَعَلَى شَرَاخِجٍ مِنَ الْفَتَيَانِ
حَتَّى إِذَا خَفَتِ الدُّعَاءُ وَصُرَّعَتْ	قَتَلَ كُمُنْقَعَرٍ مِنَ الْغُلَّانِ
وَاسْتَسْلَمُوا بَعْدَ الْقِتَالِ فَإِنَّهَا	يَتَرَقَّبُونَ تَرَقُّبَ الْحِمْلَانِ
فَأَصِيبَ فِي تَسْعِينَ مِنْ أَشْرَافِهِمْ	أَسْرَى مُصَفَّدَةً إِلَى الْأَذْقَانِ (٨٦)

وسوف نتجنب إثارة مشكلات حول طبيعة أبيات الإشارة إلى حرب كندة وزبيد التي لاحظ النعمان القاضي أن فيها «مقدرة مذهلة في الوصف القصصي،» أي إن فيها روحاً

قصصية، مما يعني على الأقل خضوعها للمعيار النقدي الذي لاحظته النقاد على بعض الشعر الإسلامي من سهولة ووضوح وسرد، أي إنها في الأخير قصيدة تأثرت بالإسلام تأثراً مباشراً، وإن ظل نفس قديم يسري فيها. إذ لا بد هنا من الإشارة إلى التباس هذه القصيدة بنونية النجاشي الشهيرة في يوم صفين:

وَنَجَّى ابْنُ حَرْبٍ سَابِغٌ ذُو عَلَالَةٍ أَجَشُّ هَزِيمٍ، وَالرَّمَّاحُ دَوَانِي^(٨٧)

بل إن هذه القصصية في قصيد عمرو بنها كانت من أهم عناصر القول بإسلاميتها لأنها من آثار شعر الفتوح.

وأخيراً، فإنه إذا كان لنا الحق في القول إن أية قصيدة من هذه القصائد كانت قسمين، لمجرد الظن أو الحدس، على الرغم من أن واحدة منها أخذت لقب اليتيمة — في الجاهلية، وهذا اللقب له دلالة خاصة — فلماذا لا نسمح لأنفسنا فنقول إن أية مطولة من مطولات الجاهلية هي أقسام أيضاً وليست كتلة واحدة؟ فإذا كنا حتى الآن نرى أن المعلقات — مثلاً — ذات وحدة موضوعية وفنية ونفسية، فإنه من حقنا هنا أيضاً أن نقول إن كل قصيدة من تلك القصائد هي أيضاً ذات وحدة موضوعية وفنية ونفسية، وإنها تنتمي إما إلى الجاهلية أو إلى الإسلام.

أما إذا ما تمادينا في الجدل واللجاج، فقد نسمح لقائل أن يقول إن الحديث مثلاً عن خويلة والمدائن في قصيدة عبدة بن الطيب ليس له، وإن الحديث عن رابعة ليس لسويد، كما قيل ذلك مثلاً عن مقدمة حسان رضي الله عنه، فهي أشعار اصطنعها الرواة فأضافوها إلى هذا أو ذاك. ومن ثم ننتقل إلى موضوع آخر، كنا قد فرغنا منه منذ زمن بعيد. كما يمكن أن يقول آخر إن أبيات امرئ القيس دخيلة عليها من قصيدة أخرى، مثلما يمكن الإشارة إلى ذلك في نونية عمرو بن معد يكرب، فنعود كرة أخرى إلى قضية الرواية الشفوية وعلاقة

(٨٧) نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صبين، تحقيق عبدالسلام هارون (القاهرة: عيسى البابي الحلبي،

١٩٦٥م)، ص ٦٠١-٦٠٦؛ وانظر: عمرو بن معد يكرب، ديوان عمرو بن معد يكرب

الزبيدي، صنعة هاشم الطعان (بغداد: مديرية الثقافة العامة، د. ت.)، ص ١٨٢.

ذلك بالذاكرة فإذا بالموضوع قد تشعب وخرج إلى نقاش آخر ما زال يحتمل الكثير من الأخذ والرد.

وأخيراً، فإنه يمكن إرجاع سبب تذبذب الدارسين في تحديد الحكم على أي من القصائد السبع المذكورة إلى تحكم حس تاريخ الأدب فيهم، وذلك ابتداء بظه حسين وانتهاء بغيره ممن تابعه أو سار على منهجه. إذ إن مجرد ذكر واقعة تاريخية كالإشارات الدينية، تتخذ على أنها معالم بارزة لتفسير النصوص، ومن ثم تخضع كل المعايير النقدية الفنية لتلك الأحكام فتغيب شخصية النص وشخصية قائله في ظل تلك الإصدارات.

Dualism of Some Classical Poems

Fadel Ammar Al-Ammary

*Associate Professor, Department of Arabic, College of Arts, King Saud University,
Riyadh, Saudi Arabia*

Abstract. Al-Bahitī in his book *Tārīkh as-Shiʿr al-Arabī* has expressed what he thought to be a new opinion on some old Arabic poems. He claims that an ode such as the poem of Suwaid b. Abī Kāhil was composed in two stages: the first one in pre-Islamic times, and the second one during the Islamic period. Afterwards, the poet put them together in one piece. Such an idea has been expressed also by an-Nuʿmān al-Qaḍī about a poem by ʿAbada b. at-Ṭabīb. He has been followed then by a number of scholars concerning other poems. The first modern scholar to express this idea of dualism was Tāhā Husain. This of course is a matter which ranges outside the so-called "Theory of Forgery" or the new theory of "Oral Tradition." Through the examination of these poems, it appears that they form one unit from both the internal and external aspects, and that they may have been composed either in pre-Islamic times or during the Islamic era.